

أثر علم الكلام في معالجة مسائل أصول الفقه

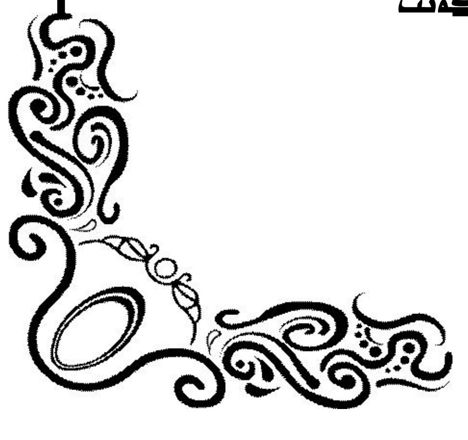
شرح مختصر الروضة للطوفي أنموذجا

إعداد الدكتور

خالـــد حمـــاد حمـــود العدواني

الأستاذ المشارك في كلية التربية الأساسية

في دولة الكويت




مجلة
كلية
الدراسات
الإسلامية






بسم الله الرحمن الرحيم




مجلة
كلية
الدراسات
الإسلامية



ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان وتوضيح الجهود المميزة والمبتكرة التي عملها نجم الدين الطوفي الحنبلي في استخدام القواعد الكلامية في معالجة المسائل الأصولية، وإذا كان علم الكلام يعتبر من أعظم ما أنتجته قرائح علماء الإسلام في سبيل الذب عن دين الإسلام، فإن من أعظم دلائل عظمته تأثيره في علوم الشريعة، ومن أعظمها علم أصول الفقه.

ويتبين لنا في هذا البحث عظم مكانة نجم الدين الطوفي في العلوم العقلية؛ من حيث ظهور أثر إتقانه لهذه العلوم في تصوير حقائق علم أصول الفقه وتقريره لأدلتها وتركيبه لحججها.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون البحث مكونا من:

مقدمة البحث

المبحث الأول: أثر مسائل الأمور العامة والجواهر والأعراض.

المبحث الثاني: أثر مسائل الإلهيات والنبوات.

خاتمة البحث

قائمة المصادر والمراجع

ومن أهم نتائج البحث: بيان تأثير علم الكلام في أصول فقه الحنابلة، مع ما هو معروف عن علماء الحنابلة من مجانبتهم لعلم الكلام والمتكلمين.

الكلمات المفتاحية: الطوفي – علم الكلام – أصول الفقه



EFFECT OF ISLAMIC THEOLOGY ON DEALING WITH ISSUES ON THE FUNDAMENTALS OF JURISPRUDENCE: EXPLICATION OF AR-RAWDA BY AṬ-ṬOUFIY AS A SAMPLE

DR KHALED HAMMAD HAMMOUD AL-ADWANI, ASSOCIATE PROFESSOR, COLLEGE OF FUNDAMENTAL EDUCATION, KUWAIT
Dr.khalid.odwany@yahoo.com



Abstract

This research paper is an attempt to point out and clarify the innovative and distinguished efforts of Najmuddin Aṭ-Ṭoufiy, the *Ḥanbali* who used the rules of theology to deal with issues on the fundamentals of jurisprudence. Islamic theology is considered one of the greatest intellectual achievements of the Muslim scholars in defending Islam. Its influence on the religious sciences is strong evidence to this, and the greatest of these sciences is fundamentals of jurisprudence. This study has pinpointed the great status of Najmuddin Aṭ-Ṭoufiy in intellectual sciences. His mastering of these sciences has had its effect on shaping the facts of the science of the fundamentals of jurisprudence, establishing its proofs and composing its tools of defense.

The nature of the research requires that it consist of the following:

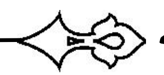
Introduction

First section: The effect of the issues concerning general matters, essences and manifestations.

Second section: The effect of issues concerning theology and prophethood

The conclusion clarifies the effect of Islamic theology on the Hanbalites' fundamentals of jurisprudence, even though Ḥanbalites are known to avoid theology and theologians.

Key words: Aṭ-Ṭoufiy – Islamic theology – fundamentals of Jurisprudence –



المقـدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، فلك الحمد حتى ترضى. وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، اللهم صل وسلم عليه كلما ذكرك الذاكرون، وصل وسلم عليه كلما غفل عن ذكره الغافلون، وعلى آله وصحبه أجمعين.



استوقفتني كلمة قالها نجم الدين الطوفي (المتوفى سنة:٧١٦هـ) أوردها معللا بها سبب إيراد الغزالي مقدمة في علم المنطق في أول كتابه المستصفى في علم أصول الفقه، وهي قوله: "كل من غلب عليه علم وألفه، مزج به سائر علومه، يُعرف ذلك باستقراء تصانيف الناس"(١).

أورد الطوفي عبارته هذه معللا صنيع الغزالي، وأوردها أنا هنا معللا بها صنيعي في هذا البحث؛ من حيث إني لما شرعت في قراءة كتاب شرح مختصر الروضة للطوفي، قراءةً لا علاقة لها بهذا البحث، استرعى انتباهي كثرة استخدام الطوفي للقواعد المنطقية والكلامية أثناء معالجته لمسائل أصول الفقه، وبعض هذه الاستخدامات هو مبتكرها ومبدعها(٢)، ولذلك أخذت أجمع هذه الاستخدامات والاستعمالات حتى تجمع لدي منها ما يستحق أن يفرد بالبحث.

وعنونته بهذا العنوان: "أثر علم الكلام في معالجة مسائل أصول الفقه شرح مختصر الروضة للطوفي أنموذجا".

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/ ١٠٠.

(٢) وفي الحقيقة فإن كتاب شرح مختصر الروضة يعتبر من أهم كتب أصول الفقه، وفيه من شتى الفوائد ما لا يحصى، والطوفي نفسه ينبه إلى هذا بقوله: "وكذلك الشرح جميعه من أوله إلى آخره يتضمن فوائد ومباحث لا توجد إلا فيه، تنبهت عليها بالفكرة والنظر في كلام الفضلاء". شرح مختصر الروضة ٣/ ٧٥٠.





أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع من عدة جوانب:

الجانب الأول: أن في هذا البحث تأكيدا وبيانا لعظم تأثير فن علم الكلام في فن أصول الفقه؛ ولا غرو في ذلك فإن فحول علم الكلام هم أنفسهم فحول علم أصول الفقه.

الجانب الثاني: أن في هذا البحث إثباتا وتأكيدا لمدى تأثير علم الكلام في أصول فقه الحنابلة، مع ما هو معروف عن علماء الحنابلة من مجانبتهم للكلام والمتكلمين.

الجانب الثالث: أن في هذا البحث إظهارا لعظم مكانة نجم الدين الطوفي في العلوم العقلية؛ من حيث ظهور أثر إتقانه لهذه العلوم في تصوير حقائق علم أصول الفقه وتقريره لأدلتها وتركيبه لحججها.

خطة البحث:

كانت خطة البحث على النحو التالي:

مقدمة البحث

المبحث الأول: أثر مسائل الأمور العامة والجواهر والأعراض.

المبحث الثاني: أثر مسائل الإلهيات والنبوات.

خاتمة البحث

قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول

أثر مسائل الأمور العامة والجواهر والأعراض

أولا: الأمور العامة:



يُعرِّف عضد الدين الإيجي في كتابه "المواقف" الأمور العامة بأنها: ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود، التي هي الواجب والجوهر والعرض [1]. ويوضح السيد الشريف الجرجاني هذا المفهوم بأن الأمور العامة هي ما يتناول المفهومات بأسرها: إما على سبيل الإطلاق، وذلك كمفهوم الإمكان العام، وإما على سبيل التقابل، وذلك بأن يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا، ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي، كالوجود والعدم [2].

وهذه الأمور العامة التي يعتني علماء الكلام ببيانها وتوضيح مسائلها هي: - كما في المواقف للإيجي – الوجود والعدم، والماهية، والوجوب والإمكان والامتناع، والوحدة والكثرة، والعلة والمعلول.

ومن خلال سبري لكتاب شرح مختصر الروضة للطوفي وجدت أنه تعرض لثلاث مسائل كلامية تعتبر من مسائل الأمور العامة، وهي: شيئية المعدوم، وقسمة الحكم العقلي إلى الوجوب والإمكان والاستحالة، والعلة والمعلول.

المسألة الأولى: شيئية المعدوم:

تعتبر هذه المسألة من مشهورات مسائل الوجود والعدم عند المتكلمين، وقد وقع فيها الخلاف بين جمهور المتكلمين والفلاسفة وبين جمهور المعتزلة.

فيرى جمهور المتكلمين والفلاسفة أن الوجود والثبوت مصطلحان مترادفان، يؤديان إلى معنى واحد هو التقرر في الخارج، وبناء على ذلك فقد حكموا بأن الوجود والشيئية متساوقان،

(١) انظر: المواقف لعضد الدين الإيجي ص٤١.

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني ١/ ٤٧.

بمعنى: أن كل موجود شيء وكل شيء موجود، وليس أحدهما أعم من الآخر بل هما متلازمان، فحيث انتفى الوجود انتفت الشيئية، وحيث انتفت الشيئية انتفى الوجود. وقد ترتب على قولهم هذا أن المعدوم لا يوصف بالشيئية أبدا، فهو عدم محض، ولا يمكن أن يتصور له أي ثبوت أو تقرر في الخارج(١).

بينما يرى جمهور المعتزلة أن مصطلح الشيئية أعم من مصطلح الوجود، فالمعدوم الممكن عندهم شيء، بمعنى أنه ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود، وفي المقابل: المعدوم غير الممكن – وهو ما يحكم العقل باستحالة وجوده – لا يعتبر شيئا ولا يوصف بالثبوت الخارجي، بل هو عدم محض(٢).

هذه المسألة نجدها حاضرةً عند الطوفي من خلال معالجته المسائل الأصولية في عدة مواضع.

وأول هذه المواضع هو مسألة تعلق وتوجه الأمر الإلهي للمعدوم، أو بعبارة أخرى: تعلق الخطاب الشرعي بالمعدوم.

يرى علماء أهل السنة والجماعة أن كلام الله سبحانه غير مخلوق، وأنه صفة من صفاته، وإذا كان الله قديما أزليا، فكلامه قديم أزلي، ومن كلامه أوامرُه ونواهيه التي توجهت للمكلف الحادث. وهذا ما قرره الطوفي في مواضع كثيرة من كتبه(٣).

هنا يعترض المعتزلةُ – القائلون بخلق القرآن وبحدث كلام الله تعالى – على ما ذهب إليه أهل السنة من أزلية كلام الله تعالى بأنه يلزم على قولكم أن المعدوم مخاطَب منذ الأزل بكلام الله

---

(١) انظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص٢٥٢، كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي ص٨٦، إلهيات الشفاء لابن سينا ص٣٣، شرح المواقف للجرجاني ١/ ٢٩٥.

(٢) انظر: الكامل في الاستقصاء للنجراني ص١٧١، المباحث المشرقية للرازي ١/ ٤٥، تسديد القواعد للأصفهاني ١/ ٢١٨.

(٣) انظر مثلا: شرح مختصر الروضة ٢/ ١٦، حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد ص٥٣.

تعالى وأوامره ونواهيه، والمعدوم يستحيل خطابه؛ وذلك لأن الخطاب يستدعي مخاطِبا ومخاطَبا، والمخاطَب – وهو المكلف – منتف ومعدوم في الأزل، فمن العبث خطابه.

يرد الطوفي على هذا الاعتراض بجوابين: جواب بعدم التسليم وجواب بالتسليم. أما الجواب بعدم التسليم فهو أنَّا لا نسلم استحالة توجه الخطاب للمكلف المعدوم بالمعنى الذي فسرناه، وإنما يستحيل خطابه بمعنى مشافهته في حال عدمه، وهذا لا نقول به، وإنما نقول بخطابه بمعنى أن الشرع استدعى منه الفعل إذا وُجد وكُلِّف، فخطابه على التحقيق إنما هو بعد وجوده[١].

أما الجواب الثاني – وهو الجواب بالتسليم – فهو أنَّا نسلم استحالة خطاب المعدوم، لكن ليس مطلقا، بل هو مستحيل بالنسبة إلينا نحن البشر، أما بالنسبة إلى الله تعالى فهو غير مستحيل؛ وذلك لأن هذا المعدوم المكلف لَمَّا كان مقدَّرا منذ الأزل في علم الله وقضائه بوجوده، وكان الله تعالى – لكمال قدرته – قادرا على إيجاده في المستقبل –:كان حكم هذا المعدوم المكلف كحكم الموجود حقيقة وحالا.

يضيف الطوفي هنا إضافة ذكية[٢]، وهي قوله: "لا سيما على قول المعتزلة: إن المعدوم شيء، وإن تأثير القدرة ليست في إيجاد المعدوم، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء"[٣].

ومراده بهذا أن يبين أن القول بجواز خطاب المعدوم هو أليق بأصول المعتزلة القائلين بشيئية المعدوم؛ وذلك بناء على أن قولهم بشيئية المعدوم "يقتضي أن تأثير القدرة الإلهية ليست في

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢١.

(٢) وهذه الإضافة – كالجواب الثاني – لا تجدها في أصل مختصر الروضة، وهو روضة الناظر لابن قدامة ٢/ ٦٤٤.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٩.

إيجاد معدوم، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء"(١)، "وإذا كان معنى إيجاد المعدوم عندهم هو إظهار الأشياء بعد خفائها، فما المانع من توجه الخطاب الأزلي إلى تلك الأشياء، بشرط ظهورها وتأهلها للامتثال؟ هذا مما لا مانع منه، وهو لازم لمن قال به من المعتزلة"(٢).

ثاني هذه المواضع التي استخدم فيها الطوفي فكرة شيئية المعدوم في معالجة المسائل الأصولية – هو في تقسيم العام والخاص بحسب مراتبه علوا ونزولا وتوسطا.

العموم والخصوص يعتبران من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني، وعندما نتأمل في اللفظ الدال على المعنى من حيث عمومه وخصوصه نجد أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العام المطلق، وهو: اللفظ الذي ليس فوقه لفظ أعم منه.

القسم الثاني: الخاص المطلق، وهو: اللفظ الذي ليس تحته لفظ أخص منه.

القسم الثالث: العام والخاص الإضافي، وهو: اللفظ العام بالإضافة إلى ما تحته من الألفاظ، والخاص بالإضافة إلى ما فوقه من الألفاظ(٣).

مثال القسم الأول: "المعلوم"؛ فإن لفظ "المعلوم" يتناول جميع ما يصح أن يكون معلوما، سواء كان قديما أو حديثا، موجودا أو معدوما.

ومثال القسم الثاني: "أسماء الأشخاص" نحو: زيد وعمرو وغيرهما؛ وذلك لأنه لا يوجد لفظ أخص من هذا يعرف به، ولهذا كانت الأعلام – كما يقول الطوفي – أعرف المعارف عند

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢٢.

(٣) انظر في هذا التقسيم: المستصفى للغزالي ٢/ ٣٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٩، روضة الناظر لابن قدامة ٢/ ٦٦٣، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٧، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٦١.



بعض النحويين(١).

ومثال القسم الثالث: "الموجود" فهو خاص بالنسبة إلى "المعلوم"، وعام بالنسبة إلى "الجوهر"؛ فلفظ "الموجود" أخص من لفظ "المعلوم"؛ لأن لفظ "المعلوم" يتناول الموجودات والمعدومات، بينما لفظ "الموجود" لا يتناول إلا الموجودات. ومن جانب آخر لفظ "الموجود" أعم من لفظ "الجوهر"؛ لأن "الموجود" يتناول الجواهر والأعراض، بينما "الجوهر" لا يتناول إلا الجواهر.



والسؤال المطروح هنا: أين أثر فكرة شيئية المعدوم في هذه المسألة اللفظية الأصولية؟

يتبين أثر هذه الفكرة في مثال القسم الأول، فأيُّ لفظ هو أعم الألفاظ "المعلوم" أو "الشيء"؟ فعلى طريقة جمهور المتكلمين لفظ "المعلوم" أعم من لفظ "الشيء"؛ وذلك لأن "المعلوم" يشمل الموجود والمعدوم، و"الشيء" على طريقة الجمهور مساوق للوجود، فكل شيء موجود وكل موجود شيء، وعلى هذا فلفظ " المعلوم" أعم الألفاظ. وإن كان الطوفي جعل كلا من "المعلوم" و"الشيء" مثالا للعام المطلق، لكنه نص على أن "الشيء" أخص من "المعلوم".

وأما على طريقة المعتزلة – القائلين بشيئية المعدوم – فكل من لفظي: "المعلوم" و"الشيء" على مرتبة واحدة في كونهما أعم الألفاظ، وأنهما متساويان من هذه الحيثية.

هذا ما يُفهم من كلام الطوفي، ويمكن أن يناقش كلامه هذا بأن مَنْ قال مِن المعتزلة بشيئية المعدوم، فإنما أراد المعدوم الممكن الوجود، أما المعدوم المستحيل الوجود فليس بشيء عند المعتزلة، ولفظ" المعلوم" يطلق على كلٍّ منهما: المعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، وعلى هذا فمثال اللفظ العام المطلق عند المعتزلة ينبغي أن يكون هو "المعلوم" كما هو المختار عن جمهور

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٦٣.



المتكلمين.

وبناء على ما قدمته آنفا ففكرة شيئية المعدوم في الحقيقة ليس لها أي أثر في هذه المسألة الأصولية.

وثالث هذه المواضع - التي نجد فيها أثر فكرة شيئية المعدوم - هو في تعريف القياس الأصولي.

حيث إن الطوفي بعدما شرح التعريف المختار للقياس، وهو تعريفه بأنه: "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما" - أخذ يعدد ويشرح التعاريف الأخرى للقياس، فمن هذه التعاريف تعريف القرافي له بقوله: "هو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت"(١).

هنا يبين الطوفي النكتة العلمية(٢) في اختيار جملة "حكم معلوم لمعلوم" في التعريف بدلا من جملة "حكم شيء على شيء"، وهي أنا إنما فعلنا ذلك حتى لا يتوهم اختصاص القياس الشرعي بالأمور الموجودة ولا يتناول الأمور المعدومة أو المنفية؛ وذلك لأن الشيء عندنا هو الموجود، فلو اخترنا في تعريف القياس لفظ "الشيء" لتوهم اختصاص القياس الشرعي بالموجودات، والقياس الشرعي يجري في الموجودات والمعدومات وفي المثبتات والمنفيات.

المسألة الثانية: قسمة الحكم العقلي:

الواجب والممكن والمستحيل تعتبر من المعاني الفطرية المرتسمة في النفس ارتساما أوليا، وإثبات هذا لا يحتاج إلى كثير تأمل؛ وذلك لأن كل واحد منا يحكم على شيء ما بأنه واجب الوقوع، ويحكم على شيء آخر بأنه مستحيل الوقوع، ويحكم على شيء ثالث بأنه ممكن أن يقع وممكن ألا يقع.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٨٣، شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢٢.

(٢) وهذه النكتة العلمية لم يذكرها القرافي في شرحه على التنقيح ص٣٨٣.



غير أن البحث والتدقيق في توضيح معانيها وحدودها وأقسامها، وبيان العلاقات الحاصلة من نسبتها إلى الموضوع والمحمول، إلى غير ذلك - أمر لا يتفطن له كثير من الناس، بل أكثرهم لا يعرف مدى أهمية هذه الفِكَر الإنسانية الفلسفية، وعظم تأثيرها في معالجة كثير من المسائل العلمية(١).

اقتسم البحثَ عن هذه الفِكَر كلٌّ من المناطقة والفلاسفة والمتكلمين، غير أن بحث المناطقة فيها مغاير لبحث الفلاسفة والمتكلمين؛ فالمناطقة اعتنوا بها من حيث كون كل قضية مكونة من محمول وموضوع، فلمحمولها كيفية نسبة إلى موضوعها، هي الضرورة أو الإمكان أو الامتناع، من دون ملاحظة كون المحمول في القضية هو الوجود أو غيره، فهي تشمل كافة القضايا في مختلف العلوم، سواء كانت فلسفية أم طبيعية أم رياضية، ولا تختص بالوجود.

وأما بحث الفلاسفة والمتكلمين فهو على العكس من ذلك؛ حيث إن هذه المواد الثلاث عندهم - التي هي الوجوب والإمكان والاستحالة - محصورة في القضايا التي محمولاتها وجود الشيء نفسه، فإذا أطلقت مصطلحات: "الواجب" و"الممكن" و"المستحيل" عند الفلاسفة والمتكلمين فالمراد بها: الواجب الوجود والممكن الوجود والمستحيل الوجود لا غير(٢).

ولا بد لنا من توضيح معاني هذه المصطلحات قبل الشروع في بيان أثرها في معالجة المسائل الأصولية، وخير من يوضح لنا معاني هذه المصطلحات هو الطوفي نفسه، حيث يبدأ كلامه عنها بقوله: "فقولهم: "واجب الوجود" عبارة أحدثها الفلاسفة والمتكلمون، وهي لا تُعرف

(١) لمعرفة أهمية هذه الفِكَر الإنسانية في مجال الفلسفة والكلام انظر: نظرية الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين حتى القرن الثامن الهجري، للدكتور: خالد العدواني.

(٢) انظر: نظرية الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين حتى القرن الثامن الهجري، للدكتور: خالد العدواني، ص١١٧.



في كلام الشارع ولا في كلام السلف فيما علمنا، لكن معناه ثابت في كلام الشارع مجمع عليه؛ فإن معنى واجب الوجود عند أهل هذه العبارة: هو الموجود الذي لم يسبق وجودَه عدم، ووجوده من ذاته لذاته لا من سبب خارج ولا لعلة خارجة، وهذا معنى قوله تعالى: {هو الأول والآخر} [الحديد: ٣]، وقوله عليه السلام: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعد شيء)[١]"[٢].



ثم يقرر بأن المعلوم: إما أن يجب وجوده لذاته، أو يمتنع وجوده لذاته، أو يكون لذاته جائز الوجود والعدم ابتداء أو دواما. فالأول هو واجب الوجود، وهو الله وصفاته الذاتية، والثاني هو المحال الممتنع الوجود، كالجمع بين الضدين أو النقيضين. وقد يجب وجود الشيء لغيره؛ فيصبح واجب الوجود غيره، وقد يمتنع وجود الشيء لغيره؛ فيصبح مستحيل الوجود لغيره. والثالث هو ما كان جائز الوجود والعدم، ويسمى ممكنا، كالعالم وسائر أجزائه[٣].

ولنشرع الآن في بيان أثر قسمة الحكم العقلي إلى الواجب والمستحيل والممكن في معالجة المسائل الأصولية، أو بعبارة أخرى: استعمال الطوفي هذه القسمة العقلية للحكم في معالجة المسائل الأصولية، وقد استعملها الطوفي في أربعة مواضع.

أول هذه المواضع هو في مسألة: أن ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب؟ ويسمى بعض الأصوليين هذه المسألة بمقدمة الواجب[٤].

وهنا يجب أن نفرق بين أمرين: بين ما يتوقف عليه وجوب الواجب وما يتوقف عليه إيقاع الواجب. أما ما يتوقف عليه وجوب الواجب فلا خلاف بين العلماء في عدم وجوبه، سواء

---

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء برقم: (٢٧١٣).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥٦.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥٧.

(٤) انظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/ ١٨١، البحر المحيط للزركشي ١/ ٢٢٣.

كان سببا أو شرطا أو انتفاء مانع. وذلك كالنصاب فإنه سبب يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا يجب قطعا على المكلف تحصيله لتجب عليه الزكاة. وأما يتوقف عليه إيقاع الواجب فهو الذي وقع الخلاف فيه بين الأصوليين، وهو ما يسميه بعض الأصوليين بمقدمة الواجب.

ما لا يتم الواجب إلا به أو بعبارة أخرى: ما يتوقف عليه إيقاع الواجب على قسمين:

القسم الأول: أمر غير مقدور للمكلف، فليس في قدرته تحصيله وإيجاده. فهذا الأمر القسم غير واجب على المكلف. ويمثل له بأمثلة كثيرة، منها: حضور الإمام واكتمال العدد المشترط لصلاة الجمعة يوم الجمعة، فإنهما شرط لها، ولا يجب على آحاد المكلفين إحضار الخطيب ليصلي الجمعة ولا إحضار الناس ليكتمل بهم العدد المشترط لصلاة الجمعة.

القسم الثاني: أمر مقدور للمكلف، وهذا الأمر للمقدور للمكلف: إما أن يكون شرطا للواجب أو غير شرط له، فإن كان شرطا له فجمهور الأصوليين على وجوبه.

أما إن كان غير شرط للمكلف – وهو مقصودنا من إيراد هذه المسألة – فجمهور الأصوليين على القول بوجوبه[1]. ومثال هذا القسم: غسل جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، أو إمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فإن كلاً منهما ليس بشرط، لكنهما واجبين عند الجمهور.

استدل الجمهور على قوله بالوجوب: بأنه لا بد من إمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم حتى يتحقق الصوم الواجب، وما لا بد منه في الواجب يكون واجبا.

هنا يورد الطوفي اعتراضا على هذا الاستدلال، بأن كون ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب لا يدل على الوجوب، وإلا للزم من ذلك إلزامات ثلاثة باطلة:

الإلزام الأول: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به – وهو غير شرط – واجبا ، لوجبت نيته، لكن

(١) انظر: روضة الناظر ١/ ١٨١، شرح مختصر الروضة ١/ ٣٣٩.



نيته لا تجب باتفاق.

الإلزام الثاني: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به – وهو غير شرط – واجبا، لوجب أن يتعقل المكلف من أوجبه عليه، لكن لا يجب تعقل الموجِب له، فلا يكون واجبا.

الإلزام الثالث: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به – وهو غير شرط – واجبا، لكان بتقدير انفكاكه عن الواجب يعصي المكلف بتركه، لكنه لا يعصي بتركه؛ لأنه لو قُدِّر إمكان استيعاب غسل الوجه بدون غسل شيء من الرأس واستيعاب صيام اليوم بدون إمساك جزء من الليل، لما عصى المكلف بترك الجزء منهما، وإذا لم يعص بتركه لا يكون واجبا[(١)].

يتبين أثر فكرة قسمة الحكم العقلي في مناقشة هذا الإلزام الثالث، حيث يجيب الطوفي عنه بجوابين، يهمنا منهما الجواب الثاني، وهو الذي يتجلى لنا فيه كيف استعمل الطوفي فكرة قسمة الحكم العقلي في معالجة هذه المسألة الأصولية.

يقول الطوفي: الواجب شرعا على وزان الواجب عقلا، فكما أن الواجب عقلا تارة يكون وجوبه لذاته وتارة لغيره، فكذلك الواجب شرعا، تارة يجب قصدا بالنظر إلى نفسه، وتارة يجب تبعا بالنظر إلى غيره. و"ما لا يتم الواجب إلا به" من هذا القبيل، فإن غسل جزء من الرأس ونحوه ليس واجبا بالقصد، بل تبعا لغسل الوجه، ما لم يتحقق غسله إلا به، فإذا أمكن استيعاب غسل الوجه بدونه انتفت الجهة التي من أجلها وجب، وعاد إلى جهته الأصلية، وهي عدم الوجوب. وحينئذ يكون عدم وجوبه بتقدير الانفكاك محل وفاق، خارجا عن محل النزاع؛ لأنه حينئذ غير واجب، وإنما الكلام فيما لا يتم الواجب إلا به ما دام كذلك[(٢)].

تأمل كيف استخدم الطوفي انقسام الواجب العقلي إلى واجب بالذات وواجب بالغير – في معالجة هذه المسألة، فهو يؤكد هنا أن وجوب غسل جزء من الرأس في الوضوء مثلا ليس

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٤١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٤٢.

وجوبا ذاتيا نابعا من حقيقة الأمر بغسل الوجه، بل هو وجوب غيري، وجب لا لذاته بل تابعا لمقتضى أن استيعاب الوجه في العادة لا يكون إلا بغسل جزء من الرأس، ولو أمكن أن يستوعب غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس، لما وجب غسل هذا الجزء من الرأس أصلا. وعليه يكون الإلزام الثالث ساقطا من رأسه؛ وذلك لأنه مع تقدير الاستطاعة على استيعاب غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس ينتفي الوجوب الغيري؛ لانتفاء الغير الذي اقتضى وجوبه.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية

ثاني هذه المواضع هو في استخدام خاصة من خواص الممكن أو الجائز في إثبات إمكان ثبوت بعض المفاهيم الأصولية، وهذه الخاصة هي: أن الممكن لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال لذاته(١)، وكل ما كان كذلك فهو أمر جائز. ويترتب على هذا أنه لا وجه لإنكار هذه المفاهيم الأصولية عقلا مع ثبوت اتصافها بخاصة من خواص الممكن.

وفي الحقيقة فإن هذه الخاصة تعد من أهم خواص الممكن؛ لأن كل متأمل متجرد عندما يدقق في مفهوم الممكن معرضا عن كل اعتبار خارجي، فإنه يدرك بسهولة أن الممكن عند فرض وجوده وعند فرض عدمه لا يلزم منه محال، خلافا للواجب الذاتي والمستحيل الذاتي، فإنه لو فرض عدم وجود الواجب للزم من ذلك المحال، وأيضا لو فرض وجود المستحيل للزم من ذلك المحال(٢).

يستخدم الطوفي هذه الخاصة في إثبات كثير من المسائل الأصولية، منها: إثبات أن المجاز ممكن(٣)، ومنها: إثبات جواز التعبد بخبر الواحد عقلا(١)، ومنها: إثبات الاجتهاد في زمن

---

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للرازي ص١٨٥.

(٢) انظر: نظرية الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين حتى القرن الثامن الهجري، للدكتور: خالد العدواني، ص٢٥٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥٣٣.

النبي صلى الله عليه وسلم[٢]، ومنها: إثبات جواز أن يكون النبي متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه[٣]، وغير ذلك.

ولنورد نموذجين يوضحان كيفية استخدامه لهذه الخاصة في إثبات مطلوبة، يقول الطوفي في إثبات إمكانية المجاز: أما إمكانه فلأن فرض وقوعه - على ما تبيَّن في حده - لا يلزم منه محال لا لذاته ولا لغيره، وكل ما كان كذلك فهو ممكن[٤]. ويقول في إثبات جواز أن يكون النبي متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه: إنه لا محال فيه ذاتي ولا خارجي، أي: لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ولا لأمر خارج، وكل ما كان كذلك فهو جائز[٥].

ثالث هذه المواضع هو في شروط تحقق التواتر في الخبر، فإن الخبر المتواتر في اصطلاح الأصوليين هو: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس[٦]. وله شروط ينبغي تحققها حتى تحقق فيه صفة التواتر، وهي - بحسب رأي الطوفي - ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون الخبر مستندا إلى مشاهدة حسية.

الشرط الثاني: استواء طرفي الخبر وواسطته في كمال عدد المخبرين.

الشرط الثالث: توفر عدد من المخبرين يحصل بهم التواتر[٧].

ثم تطرق الطوفي لمسألة اختلف فيها الأصوليين، وهي ما هو أقل عدد يحصل به تواتر الخبر؟

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ١١٦.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩١.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩٣.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥٣٣.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩٣.

(٦) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٣١.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٨٧.

وبعد تعداده الأقوال في ذلك، اختار أن الضابط في تحقق التواتر لخبر ما، لا يصح أن يكون مقيدا بعدد معين من المخبرين، وإنما الضابط في ذلك هو حصول العلم بالخبر، فمتى حصل العلم اليقيني بالخبر المجرد عن القرائن، علمنا حصول عدد التواتر. ويؤكد هنا أن اشتراط عدد معين هو تحكم لا دليل عليه.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية

ثم يعلل تأكيده هذا – مستخدما فكرة الإمكان – بأن جمهور العلماء يرون أن الله تعالى يخلق العلم عند حصول العدد المخبر، وليس العلم متولدا عن خبر التواتر، كما هو مذهب المعتزلة؛ وذلك لأن كل شيء سوى الله تعالى وصفاته ممكن، وكل ممكن فهو مقدور له، وكل مقدور له فإنما يُوجَد بإيجاده، وحصول العلم ممكن مقدور، فيكون موجودا بإيجاد الله تعالى.

ويكمل استدلاله بقوله: وإذا ثبت أن العلم التواتري مخلوق لله تعالى، جاز أن يخلقه عند إخبار القليل والكثير، فما من عدد يُفرَض إلا وخلق العلم ممكن عند أقل منه وأكثر. وإذا كان المؤثر في حصول العلم الخلق، فعدد التواتر سبب معتاد لا تأثير له في إيجاد العلم، وحينئذ لا يكون مرتبطا به، حتى يُقدر ما يحصل به من العدد بمقدار معين[1].

وينبغي عليَّ أن أنبه هنا أن استدلال الطوفي على مقصوده انبنى على فكرتين كلاميتين: الأولى فكرة الإمكان، والثانية فكرة نفي التولد في الأفعال.

رابع هذه المواضع هو مسألة: هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه أم لا؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة خلافا طويلا منتشرا[2]، والذي يختاره الطوفي في هذا المقام هو أنه إذا ورد النهي عن السبب الذي يفيد حكما، اقتضى فساده مطلقا، سواء أكان النهي عنه عينه أم لغيره، في العبادات أم في المعاملات، إلا إذا دل دليل على أن هذا النهي لا يقتضي الفساد

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٩١.

(٢) انظر في هذه المسألة: البرهان للجويني ١/ ٢٨٣ المستصفى للغزالي ٢/ ٢٤، البحر المحيط للزركشي ٢/ ٤٣٩، أصول السرخسي ١/ ٨٠.

بل الإثم[١].

في هذه المسألة يستعمل الطوفي فكرة الإمكان في مناقشة دليل الحنفية القائلين بأن النهي لا يقتضي الفساد، بل يقتضي الصحة.

ودليل الحنفية في هذه المسألة – كما يصوره الطوفي – هو أن النهي يقتضي صحة المنهي عنه؛ لأن النهي عنه دل على صحة تصور المنهي عنه؛ وذلك لأنه لما استحال أن يقال للأعمى: "لا تبصر" وللأخرس: "لا تنطق"، دل ذلك على أن استحالة النهي عنه إنما كان لعدم تصوره، وفي هذا دلالة على أن صحة النهي تعتمد تصور المنهي عنه، فحيث ورد النهي دل على وجود ما يعتمده، وهو تصور المنهي عنه، فيكون المنهي عنه صحيحا لا فاسدا[٢].

يستفسر الطوفي هنا الحنفيةَ عن حقيقة مرادهم بالصحة الواردة في كلامهم – فإن الصحة: إما عقلية، وهي إمكان الشيء وقبوله للعدم والوجود؛ وإما عادية، وهي إمكان المشي أماما ويمينا وشمالا، دون الصعود في الهواء؛ وإما شرعية، وهي الإذن في الشيء، فيتناول الأحكام الشرعية إلا التحريم – فأي أنواع الصحة تريدون؟

إن أردتم أن النهي يقتضي الصحة العقلية أو الصحة العادية، فلا خلاف لنا معكم؛ فإن هذا أمر متفق عليه. وإن أردتم الصحة الشرعية المستفادة من الشرع، فذلك تناقض؛ إذ يصير معناه على هذا التقدير: النهي شرعا يقتضي صحة المنهي عنه شرعا، وهو محال؛ إذا يلزم منه صحة كل ما نهى الشرع عنه، ولا شك في بطلان ذلك[٣].

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٠.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٤.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٥.

المسألة الثالثة: العلة والمعلول:

تعتبر مباحث العلة والمعلول من أعمق المباحث العقلية التي تم التركيز عليها في علم الكلام والفلسفة، وهي تدل بصدق على عمق وأصالة ما خلفه لنا علماؤنا من تراث عقلي محرر[1].

ولعل مباحث العلة والمعلول هي من أقرب المباحث إلى علم أصول الفقه؛ لاشتراكهما في البحث عن العلة وأحكامها، لكن علم الكلام يبحث عنها من حيث العقل، وأصول الفقه يبحث عنها من حيث الشرع. ولأجل ذلك نجد مسائل العلة والمعقول العقلية حاضرة عند الطوفي أثناء معالجته للمسائل الأصولية، ومصداق ذلك يتبين في ثلاثة مواضع من كتابه شرح مختصر الروضة.

أول هذه المواضع هو في تشبيه العلة الشرعية بالعلة العقلية من حيث تركب كل منهما، وذلك بغرض توضيح وبيان حقيقة العلة الشرعية.

ولا بد لي من إعطاء تصور عن كيفية انقسام العلة العقلية إلى أقسامها الأربعة، حتى يتجلى لنا وجه التشبيه الذي أقامه الطوفي بين العلة العقلية والعلة الشرعية. وعلى هذا فالعلة العقلية تنقسم إلى أربعة أقسام: فاعلية، ومادية، وصورية، وغائية[2]. وينطلق هذا التقسيم من فكرة أن العلة قد تكون جزءا من حقيقة المعلول، وقد تكون خارجة عنها:

فإن كانت جزءا من حقيقة المعلول: فإما أن يجب المعلول بها بالقوة، وهي العلة المادية، ومثالها: الخشب بالنسبة إلى السرير؛ فإن الخشب متهيئ لأن يكون سريرا، أو فيه القابلية لأن يصير سريرا، وهذا هو المراد من العلة المادية. وإما أن يجب المعلول بها بالفعل، وهي العلة الصورية،

---

(١) انظر مثلا: النجاة لابن سينا ص٢١١، المحصل للرازي ص٣٣١، مطالع الأنظار للأصفهاني ص٦٨، شرح المقاصد للتفتازاني ٢/ ٧٧، شرح المواقف للجرجاني ١/ ٤٩٧.

(٢) ينسب هذا التقسيم إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو. انظر: الطبيعة لأرسطوطاليس تحقيق: عبد الرحمن بدوي ١/ ١٣٦، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص١٧٩.

وذلك كصورة السرير بالنسبة للسرير، فالسرير أصبح سريرا بالفعل بعد أن كان خشبا بسبب الصورة والهيئة، فهذه الصورة والهيئة تسمى علة صورية.

وإن كانت خارجة عن حقيقة المعلول، فهي: إما أن يكون بها وجود الشيء، وهي العلة الفاعلية، كالنجار بالنسبة للسرير، وإما أن يكون لأجلها وجود الشيء، وهي العلة الغائية، كالجلوس على السرير بالنسبة إليه[(١)]. هذا ما يتعلق ببيان العلة العقلية وأقسامها.

أما العلة الشرعية فتُطلق على ثلاثة معان:

الأول: ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة.

الثاني: مقتضى الحكم.

الثالث: حكمة الحكم[(٢)].

يهمنا من هذه المعاني الثلاثة المعنى الأول، ويعرِّفه الطوفي بأنه: "المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه ومحله وأهله". ونلاحظ هنا – كما صرح بذلك الطوفي – أن هذا التعريف مبتنٍ على تشبيهه بأجزاء العلة العقلية؛ وذلك لأن الفلاسفة والمتكلمين[(٣)] لَمَّا قالوا بأن كل حادث فلا بد له علة، وهذه العلة إما مادية أو صورية أو فاعلية أو غائية، ولا بد من هذه الأجزاء في كل حادث – أصبح مفهوم العلة العقلية التامة عندهم مجموعا مركبا من هذه الأجزاء.

وكذلك الفقهاء استعملوا لفظ العلة بإزاء الموجِب للحكم الشرعي، والموجب الذي تتم به الموجبية أربعة أجزاء: مقتضي الحكم، وشرط الحكم، ومحل الحكم، وأهل الحكم. مثال ذلك:

---

(١) انظر: تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني ١/ ٤٧٥، شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام للاهيجي ٢/ ٢٧٨.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤١٩.

(٣) هكذا عبر الطوفي بنسبة القول بانقسام العلة العقلية إلى الفلاسفة والمتكلمين، ولكن في الحقيقة القول بانقسام العلة العقلية إلى أجزائها الأربعة مشهور النسبة إلى الفلاسفة لا إلى المتكلمين.



وجوب الصلاة حكم شرعي، ولا يمكن أن يتحقق الحكم الشرعي بوجوب الصلاة إلا بتحقق أربعة أمور – هي أجزاء العلة التي بمعنى الموجِب للحكم – وهي: مقتضِي الحكم وهو أمر الشارع بالصلاة، وشرط الحكم وهو أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون عاقلا بالغا، ومحل الحكم وهو الصلاة، وأهل الحكم وهو المصلي(١).

ووجه الشبه بينهما أن تحقق علية كل منهما لا تتم إلا بتحقق أجزائهما الأربعة، في العقلية: المادية والصورية والفاعلية والغائية، وفي الشرعية: المقتضي والشرط والمحل والأهل(٢).

ثاني هذه المواضع هو في جواب إشكال يرد على تسمية الأصوليين العلة الشرعية سببا مع أنها موجِبة للحكم.

هذا الإشكال مبني على فرق يُذكر بين العلل العقلية والأسباب، وهو أن العلل العقلية موجِبة لوجود معلولها، بخلاف الأسباب فإنه لا يلزم من وجودها وجودُ مسبباتها، وذلك كتسميد الزرع لأجل أن ينمو، فإنه سبب للنمو، ولكنه لا يلزم منه النمو، بل قد ينمو وقد لا ينمو.

بناء على ذلك يرد على الأصوليين في هذا الموضع أنكم قد سميتم العلة الشرعية الكاملة – التي يلزم من وجودها وجود معلولها – سببا، مع أن السبب لا يلزم من وجوده وجود مسببه، وهذا تسمية للعلة بدون اسمها ووضع لها دون موضعها.

يجيب الطوفي عن هذا الإشكال بأن العلتين وإن اتفقتا في وجوب التأثير، لكن تأثير العقلية تأثير ذاتي، وتأثير الشرعية وضعي؛ وذلك لأن العلة العقلية عليتها لذاتها، فهي مؤثرة في معلولها لذاتها لا بواسطة، أما العلة الشرعية فإنها وإن كانت واجبة التأثير إلا أن علتها ليست لذاتها، بل بواسطة نصب الشارع لها، فضعفت بذلك عن العلة العقلية، وشابهت السبب من حيث إن كلا منهما يحصل عنده التأثير به، ومن أجل هذا الشبه سمى الأصوليون العلةَ

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢١.

(٢) المراد بالأهل هنا المخاطب به.

الشرعية سببا[1].

ثالث هذه المواضع هو في مسألة: هل يجوز تعليل الحكم الشرعي الواحد بعلتين معا؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة ما بين: مجوِّز بإطلاق، ومانع بإطلاق، ومجوِّز بشروط[2].

وليس سرد هذه المذاهب من غرضنا هنا، وإنما غرضنا هنا بيان أثر فكرة العلة العقلية – التي هي مسألة كلامية – في هذه المسألة الأصولية.

يستدل الفريق المانع للتعليل: بأنه لو عُلل الحكم الواحد بعلتين، لاجتمع على الأثر الواحد مؤثران، لكن ذلك لا يجوز؛ وذلك لأن كل واحد من المؤثرين استقل بإيجاد الأثر، فإن أثَّرا فيه معا، لزم الاستغناء بكل واحد منها، والفرض أن ثبت بهما، هذا خُلف. وإن أثَّرا متعاقبين، فهو إنما ثبت بالأول، والثاني ليس بمؤثر لعدم القابل لتأثيره. وإن لم يستقل كل واحد منهما بإيجاد الأثر، فكل واحد منهما جزء المؤثر لا المؤثرُ الكامل.

يعترض الطوفي على هذا الدليل بأنه إنما يمتنع اجتماع مؤثرين على أثر واحد في الأحكام العقلية لا الشرعية،؛ وذلك لأن العلل الشرعية تعتبر من قبيل الأمارات والمعرِّفات، فلا يمتنع أن يكون على الشيء الواحد علامتان أو علامات ومعرِّفان أو معرِّفات، كما يُعرَّف الحكم الواحد بأدلة كثيرة. وهذا بخلاف العلل العقلية؛ فإنها مؤثِّرات في معلولاتها، فلا يجتمع على المعلول الواحد منها علتان[3].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٨.

(٢) انظر تفاصيل هذه الأقوال في: البرهان للجويني ٢/ ٨٢٠، المستصفى للغزالي ٢/ ٣٤٢، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٩١٧، شرح جمع الجوامع للمحلي مع حاشية البناني ٢/ ٢٤٥.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٤٠.



ثانيا: الجواهر والأعراض:

جرت عادة المتكلمين على تأسيس وتقرير مباحث الجواهر والأعراض قبل البحث عن مسائل الإلهيات؛ والذي دعاهم إلى ذلك هو أنهم عند شروعهم في البرهنة على حدوث العالم – الذي هو العمدة في إثبات وجود الله تعالى – يقسمون العالم إلى جواهر وأعراض، ومن ثم يقيمون الدلالة على حدوث الأعراض، وبحدوث الأعراض يثبتون حدوث الجواهر، وبذلك يتوسلون إلى إثبات حدوث العالم، وبحدوثه يستدل على إثبات وجود الله تعالى(١).



ما يهمنا من مباحث الجواهر والأعراض – في مقامنا هذا – هو في استعمال إحدى مسائلها في معالجة المسائل الأصولية، وهي: مسألة هل الأعراض تبقى أم لا؟

اختلف المتكلمون في هذه المسألة إلى مذهبين مشهورين: فيرى جمهور الأشاعرة ومن وافقهم المتكلمين أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين، مِن دون تفريق بين عرض وآخر، بل ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله. ويرى جمهور المعتزلة ومن وافقهم من متكلمي أهل السنة أن الأعراض تبقى زمانين أو أكثر، سوى الحركات والأصوات والأزمنة، فإنها عندهم لا تبقى زمانين، بل تنقضي وتتجدد(٢)، وهذا المذهب الأخير اختاره الطوفي(٣).

هذه المسألة الكلامية تبتني عليها مسألة أصولية، وهي حجية الاستصحاب، والاستصحاب هو: التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل، أو هو: التمسك بالمعهود السابق من نفي أو إثبات، وهو المراد من قول الفقهاء: "الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المُزيل"(٤).

---

(١) انظر: القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبي دقيقة ١/ ١٦٧.

(٢) انظر: شرح المواقف ٢/ ٢٤، القول السديد ١/ ١٨٨.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٤٩.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ١٤٧،١٥٠، البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٧.

يبين الطوفي كيفية ابتناء القول بالاستصحاب على القول ببقاء الأعراض بأن المتكلمين اختلفوا في بقاء الموجود؛ هل هو عرض قار باق لا يتجدد، أم هو عرض غير باق سيَّال يتجدد، فيوجد شيئا فشيئا؟ ويختار الطوفي هنا بأن بقاء الموجود هو عرض قار باق؛ معللا ذلك بأنا لا نعني ببقاء الشيء إلا استمرار وجوده، وهي صفة ثابتة قارة، فإنها سيَّالة يُدرك سيلانها عدما ووجودا، فلو كان البقاء مثلها لأُدرك كما أُدركت.

تفرَّع عن هذا الخلاف في بقاء الموجود مسألة أخرى، وهي: أن الباقي هل يفتقر في بقائه إلى المؤثر أم لا؟ فمن قال: "بقاء الموجود عرض باق قار"، قال: "لا يفتقر في بقائه إلى مؤثر، كما لا يفتقر الأسود في اسوداده إلى مسوِّد". ومن قال: "بقاء الموجود عرض غير باق بل متجدد سيَّال"، قال: "يفتقر إلى مؤثر"؛ وعلل ذلك بأن عدم كل جزء منه يتعقب وجوده، وبقاؤه لا يكون إلا بتواصل أجزائه، وتتابع أجزاء ما هذا شأنه بدون مؤثر محال.

مِن هنا بنى بعض الأصوليين(١) القول بحجية الاستصحاب على القول بأن بقاء الموجود لا يحتاج إلى مؤثر؛ وذلك لأن الباقي إن لم يحتج إلى مؤثر كان الاستصحاب حجة، وإن احتاج إلى مؤثر لم يكن حجة لجواز التغير لعدم المؤثر(٢).

---

(١) إنما قلت بعض الأصوليين للتنبيه على أن ابتناء حجية الاستصحاب على بقاء الأعراض إنما هي طريقة لبعض الأصوليين. انظر تفصيل ذلك في: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤/ ٤٩٨، البحر المحيط للزركشي ٦/ ٢٤.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٤٩.

المبحث الثاني
الإلهيات والنبوات



أولا: الإلهيات:

تتنوع مباحث الإلهيات بحسب ما تتعلق به، فإن تعلقت بذات الله تعالى فهو مبحث إثبات وجود الله تعالى، وإن تعلقت بصفات الله تعالى فهو مبحث الصفات، وإن تعلقت بأسماء الله تعالى فهو مبحث الأسماء، وإن تعلقت بأفعال الله تعالى فهو مبحث الأفعال.

ما يهمنا هنا هو استعمال بعض قضايا الألوهية في معالجة المسائل الأصولية، وسوف أوردها تباعا مع بيان وجه الاستعمال، إن شاء الله تعالى.

المسألة الأولى: انحصار الصفات الثبوتية:

يرى جمهور المتكلمين أن صفات الله تعالى الثبوتية غير منحصرة في عدد معين، فصفات الله تعالى أعظم من أن تحيط بها أفهام البشر. وخالفهم في ذلك الظاهريون من المتكلمين – كذا سماهم الرازي[١] – فذهبوا إلى أنه لا صفة لله تعالى وراء السبعة أو الثمانية، والسبعة هي: العلم والإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام، والثمانية هي: السبعة الماضية مع صفة الإدراك. وعللوا ذلك بأنا كُلفنا بكمال المعرفة، ولا تحصل إلا بمعرفة كل الصفات، ولا طريق لنا إلا الاستدلال بالأفعال والتنزيه، ولم يدلا إلا على هذه الصفات[٢].

وبحسب ما يرى الطوفي فإن القول بانحصار الصفات الذاتية تم استعماله في التدليل على أن العلة الشرعية لا يجوز أن تكون مركبة من أكثر من سبعة أوصاف؛ قياسا على صفات الله تعالى، فإنها – بحسب رأيهم – منحصرة في سبع صفات.

---

(١) انظر: المحصل للرازي ص٤٣٧.

(٢) انظر الرد عليهم في: المحصل للرازي ص٤٣٨، المختصر الكلامي لابن عرفة ص٨٦٦.

لكن الطوفي لم يكن جازما بتعيين حجتهم، ولذا عبّر عن ذلك بقوله: "ولعل حجتهم"[١].

وفي الحقيقة فإني - بحسب اطلاعي - لم أجد من ذكر هذا التعليل قبل الطوفي، وقد أورد الفخر الرازي هذا القول بتقدير أوصاف العلة الشرعية، وقال: "وهذا التقدير لا أعرف له حجة"[٢]. فيبدو والله أعلم أن الطوفي خمن أن من الممكن أن تكون حجتهم القول بانحصار الصفات الثبوتية في سبع؛ لمناسبة العدد، لا أكثر ولا أقل.

ويؤكد الطوفي - في معرض الرد على هذا الاستعمال - على أن المصلحة الشرعية كما تحصل بالوصف الواحد وتقف عليه، فقد تقف على سبعة أوصاف أو أقل أو أكثر. ويؤكد أيضا على أن هذا القياس غير صحيح لوجوه:

الأول: أن انحصار صفاته تعالى في عدد معلوم غير متفق عليه.

الثاني: أن صفاته تعالى واجبة، وأوصاف العلة ممكنة، فلا يصح القياس؛ لكثرة الفروق المؤثرة بين الواجب والممكن.

الثالث: أن أوصاف علة الشرع تُوجب حكما حادثا في محلها، بخلاف صفات الله تعالى؛ فإنه منزه سبحانه عن لحوق الحوادث[٣].

المسألة الثانية: صفة الكلام:

اتفق أهل القبلة على أن الله تعالى متكلم، لكنهم اختلفوا في تعيين حقيقة كلام الله تعالى إلى مذاهب ومشارب متعددة، وهي في الحقيقة من أشكل المسائل الكلامية[٤]، فقد اضطربت فيها الأقوال والمذاهب حتى بين أصحاب المذهب نفسه.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٤٦.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٦٦.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٤٧.

(٤) ممن وصف هذه المسألة بالإشكال الطوفي نفسه في كتابه: "حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد" ص٥٣.



وهذه المسألة لها مأخذان رئيسيان هما:

المأخذ الأول: أن لفظ "الكلام" هل هو حقيقة في الألفاظ والعبارات، ولا يطلق على المعاني والمدلولات، أو هو مشترك – من حيث الإطلاق والوضع – بين العبارات والمدلولات؟

المأخذ الثاني: أن صفة "الكلام" الموصوف بها الحق سبحانه هل هي صفة ذات أو صفة فعل؟(١)

تحصَّل من هذين المأخذين ثلاثة مذاهب مشهورة: مذهب الأشاعرة والماتريدية، ومذهب الحنابلة، ومذهب المعتزلة.

ولنشرع الآن في بيان أثر هذه المسألة – بحسب ما يراه الطوفي – في معالجة المسائل الأصولية.

ذكرت قبل قليل أن المأخذ الثاني لهذه المسألة: أن صفة الكلام الموصوف بها الحق سبحانه هل تعتبر من الصفات الذاتية أم من الصفات الفعلية؟ إن اعتبرتها من الصفات الذاتية فكلام الله تعالى قديم، وإليه ذهب كلٌّ من الأشاعرة والماتريدية والحنابلة ومنهم الطوفي، وإن اعتبرتها من الصفات الفعلية فكلام الله تعالى حادث، وإليه ذهب المعتزلة.

ويتبين أثر القول بقدم كلام الله تعالى أو حدوثه في بيان حقيقة الحكم الشرعي، حيث إن جمهور الأصوليين عرّفوا الحكم الشرعي من حيثية كونه خطابا، ولهم في التعبير عن ذلك صياغات متعددة، نذكر منها ما ذكره الطوفي في مختصر الروضة، حيث قال: "والحكم قيل: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير وقيل: أو الوضع"(٢).

أورد المعتزلة على تعريف الحكم بأنه الخطاب – بحسب ما ذكره الطوفي – ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: أن الخطاب هو كلام الله تعالى، وهو قديم عندكم، والحكم يعلل بالعلل الحادثة، نحو قولنا: "حلَّت المرأة بالنكاح" و:"حرُمت بالطلاق"، والمعلل بالحوادث

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٠.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٤٧.





حادث، فيلزم أن كلام الله تعالى الذي هو الحكم عندكم حادث.

السؤال الثاني: أن الحكم صفة فعل المكلف؛ لأنا نقول: "هذا فعل حرام" و:"هذا فعل واجب"، وصفة الحادث تكون حادثة، فإذا قلتم: إن الحكم هو كلام الله تعالى، وقد ثبت أنه وصف للفعل الحادث، لزم أن يكون كلام الله تعالى حادثا.

السؤال الثالث: أن الأحكام مسبوقة بالعدم؛ إذ يقال: "حلَّت المرأة بعد أن لم تكن حلالا" و:"حرمت بالطلاق بعد أن لم تكن حراما" و:"حرم العصير بالتخمير وحل بالانقلاب بعد أن لم يكن كذلك". والمسبوق بالعدم حادث[1].

غير أن جمهور الأصوليين لا يُسَلِّمُ ورود هذه الأسئلة عليهم، وأجابوا عنها بعدة أجوبة، منها – بحسب ما أورده الطوفي –:

أن السؤال الأول غير وارد علينا؛ لأن علل الشرع عندنا معرِّفات لا مؤثرات، والمعرِّف للشيء يجوز تأخيره عنه، كما عُرِفَ الله سبحانه وتعالى بصنعته، وإن كانت متأخرة عنه.

والسؤال الثاني غير وارد علينا أيضا؛ وذلك أنا لا نسلم أن صفة الحادث حادثة بإطلاق؛ بل إنما تكون صفة الحادث حادثة إذا قامت به، كاللون والطعم ونحوهما إذا قامت بالجسم، وأما إذا لم تقم الصفة بالموصوف، فلا يلزم أن تكون حادثة. وتعلق الأحكام بأفعال المكلفين من هذا القبيل.

والسؤال الثالث غير وارد علينا أيضا؛ وذلك لأنه ليس المراد من قولنا: "حلَّت المرأة بعد أن لم تكن حلالا" أن الحِلَّ وُجِدَ بعد أن لم يكن، حتى يلزم حدوث الحكم، بل المراد أن القائم بذات الله تعالى – وهو حكم الحل – تعلق في الأزل بوجود حالة، وهي حالة اجتماع شرائط النكاح وانتفاء موانعه، فتلك الحالة هي التي وُجدت بعد أن لم توجد، لا الحكم بالحل[2].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٥.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٦.

يرى الطوفي أن هذه الأجوبة فيها نوع من التكلف، وأنها عند التحقيق لا تقوى على دفع إيرادات الخصوم، ولذا اختار تعريف الحكم الشرعي بأنه: "مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين ...."؛ ويعلل أولوية هذا الاختيار بأنه باختيارنا هذا التعريف لا ترد علينا الأسئلة السابقة التي أوردها المعتزلة؛ وذلك لأنا لا نقول: إن الحكم المعلل بالحوادث هو نفس كلام الله تعالى، بل هو مقتضى كلام الله سبحانه، وفرق بين الكلام ومقتضاه؛ إذ الكلام:إما معنى نفسي أو قول دال،ومقتضى الكلام هو مدلول ذلك القول والمطلوب به(١).

المسألة الثالثة: صفة العلم:

المباحث الكلامية المتعلقة بصفة العلم كثيرة جدا تستحق أن تفرد بدراسة مستقلة، بعض هذه المباحث مما أجمعت عليه الأمة، وبعضها مما وقع الخلاف بينها فيه، وغرضنا بيان كيفية استخدام بعض مسائل هذه الصفة – وهما: استحالة تغير علم الله تعالى واستحالة تعليل تعلق العلم الأزلي بالأشياء – في معالجة المسائل الأصولية.

وهذا يتبين في مسألتين أصوليتين: الأولى في توصيف حقيقة النسخ، والثانية في أنه هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

أما المسألة الأولى – وهي في توصيف حقيقة النسخ – فقد كان للأصوليين فيها اتجاهان:

الاتجاه الأول: يفسر النسخ بأنه رفع للحكم، والرفع: هو إزالة الحكم على وجه لولاه لبقي ثابتا. ومثاله: رفع عقد الإجارة بسبب فسخه، فإنه مغاير لزوال العقد بسبب انقضاء مدته؛ لأن فسخ العقد هو قطع لدوام حكم الإجارة الذي لولاه لاستمر الحكم إلى انقضاء مدته، وأما انقضاء مدة عقد الإجارة فلا يسمى فسخا. فنسخ الحكم في الحقيقة هو قطع لدوامه، لا بيان لانتهاء مدته في علم الله تعالى؛ إذ ذلك لا يسمى نسخا.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٧.

الاتجاه الثاني: يفسر النسخ بأنه بيان لانتهاء أمد الحكم. وعلى هذا يكون النسخ – بحسب ما يرى الطوفي – من باب التخصيص الزماني؛ وذلك لأن الخطاب الثاني الناسخ تبيَّن به أن الأزمنة التي بعده لم يكن ثبوت الحكم فيها مرادا من الخطاب الأول، بخلافه على التفسير الأول؛ فإنه رفع للحكم على وجه لولاه لبقي ثابتا(١).

هنا يورد بعضُ مَنْ يميل إلى الاتجاه الثاني إيرادا – مبنيا على استحالة تغير علم الله تعالى – على أصحاب الاتجاه الأول، وهو أن النسخ لا يكون قطعا لدوام الحكم إلا إذا كان الحكم مستمرا في علم الله تعالى، كما لا يكون فسخ الإجارة قطعا لدوامها إلا إذا كانت مستمرة بحكم العقد إلى آخر المدة. ولو كان الحكم مستمرا في علم الله سبحانه ثم انقطع قبل غايته بالنسخ، لزم تغير العلم الأزلي؛ لأنه سبحانه يكون قد علمه مستمرا وما استمر، بل انقطع بالنسخ، فيلزم منه وقوع خلاف العلم الأزلي، وهو محال(٢).

لأجل هذا الإيراد رجَّح الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين والإمام الرازي والقرافي وغيرهم الاتجاه الثاني في تفسير حقيقة النسخ(٣)، وكم كان الطوفي لطيفا بعبارته عندما عبَّر عن هذا الميل والترجيح بقوله: "ولهذا فرَّ الأستاذ ...."(٤).

وأما المسألة الثانية – وهي: هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ – فقد كان للأصوليين أيضا فيها اتجاهان رئيسيان، وهذه المسألة مفروضة فيما إذا ورد نص من الشارع

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥٧، شرح جمع الجوامع للمحلي ١/ ٤٤٩، رفع الحاجب لابن السبكي ٤/ ٣٨.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥٧.

(٣) انظر: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٨٤٢، المعالم في أصول الفقه للرازي المطبوع ضمن شرح المعالم لابن التلمساني ٢/ ٣٩، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٠٢.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥٧.

على هيئة جواب لسائل، فهذا الجواب إن كان غير مستقل في فهمه عن السؤال فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، وأما إذا كان جواب السؤال مستقلا في الدلالة عن السؤال، وكان عاما، فهنا موضع النزاع، فجمهور الأصوليين على أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه نظرا لظاهر اللفظ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن اللفظ العام مقصور على السبب الخاص ومختص به، فلا يتعداه إلى غيره(١).

ما يهمنا هنا هو دليل استدل به أصحاب المذهب القائلين باختصاص اللفظ العام بسببه، وهو: أنه لولا اختصاص الحكم بسببه، لما أخر بيان الحكم إلى وقوع السبب، بل كان تقديم بيان الحكم قبل وقوع سببه أولى، ليصادف السبب عند وقوعه حكما مبينا مستقرا، لكن التقدير أن بيان الحكم تأخر إلى حين وقوع سببه، فدل على اختصاصه به.

في الرد على هذا الاستدلال يستخدم الطوفي فكرة استحالة تعليل تعلق العلم الأزلي بالأشياء، حيث يقول: تأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب من متعلقات العلم الأزلي، وتعلق العلم الأزلي بالشيء لا يعلل، كتخصيص وقت إيجاد العالَم به، فلا يقال: لِمَ تأخر بيان اللعان إلى وقت قذف هذا الرجل امرأته، ولم يرد قبل ذلك أو بعده؟ كما لا يقال: لِمَ أوجد الله عز وجل هذا العالَمَ في الوقت الذي أوجده فيه دون ما قبله أو بعده؟ وكذلك ما تعلَّق بتخصيص الإرادة الأزلية، نحو: لِمَ هذا الجبل هاهنا ولم يكن هناك؟ وأشباه ذلك لا يجوز؛ لأنه تحكّم على الله وصفاته، واعتراض غير جائز(٢).

المسألة الرابعة: مسألة: الاسم هل هو عين المسمى أم غيره؟

تعتبر هذه المسألة من أوائل المسائل التي تم حولها النقاش في الفكر الإسلامي، ومع أقدميتها في الطرح فإن الأقوال فيها غير محررة والطرق في بيان الخلاف فيها متعددة ومتغايرة، ولعل

---

(١) انظر: شرح جمع الجوامع للمحلي ١/ ٤٠٥.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٠٧.

ذلك يشير إلى لفظية النزاع في هذه المسألة، وأن أقوال المختلفين لم تتوارد على محل واحد، فالمسألة لها عدة اعتبارات، وكل واحد توجه نظره إلى اعتبار لم يتوجه نظر الآخر إليه، وفي الحقيقة فإن هذه المسألة – في نظري – تعتبر من المشكلات الفكرية الزائفة التي سودت فيها الصفحات، وهي لا تستدعي ذلك كله، ورحم الله العلامة الشربيني حيث قال معلقا على النزاع في هذه المسألة: "وبالجملة لا معنى لإطالة البحث فيه"(١).

على العموم هناك اتجاهان رئيسيان في المسألة: اتجاه يرى أن الاسم عين المسمى، واتجاه يرى أن الاسم غير المسمى(٢).

والسؤال المطروح هنا: في أي مسألة أصولية يتبين أثر هذه المسألة الكلامية فيها؟ وللجواب عن ذلك أقول: إن الطوفي استعملها في معالجة حكم من أحكام العلة الشرعية، حيث ذكر أن الأصوليين اتفقوا على أنه لا يجوز التعليل بالاسم(٣)، معللين ذلك بأن الاسم بمجرده طردي محض، والشرائع شأنها رعاية المصالح.

وهنا يتسائل الطوفي بأن القرافي – الذي اعتمد عليه في النقل – لم يُفصح ببيان الفرق بين التعليل بالاسم والتعليل بالمحل، ومن ثَمَّ يدلي الطوفي بدلوه هنا مبينا بأن تحقيق الفرق بينهما يحتمل وجهين:

---

(١) انظر: تقرير الشربيني على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٢٥.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: الإرشاد لإمام الحرمين ص١٤١، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي ص٢٤، المختصر الكلامي لابن عرفة ص١٠٧٢.

(٣) في دعوى الاتفاق على هذه المسألة نظر، والطوفي في دعواه الاتفاق متابع للرازي والقرافي في النقل، لكن ابن السبكي نقل عدم اتفاق الأصوليين على هذه المسألة، بل اختار القول بجواز التعليل بمجرد الاسم اللقب. انظر: المحصول للرازي ٥/ ٣١١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤١٠، شرح جمع الجوامع للمحلي ٢/ ٢٠٣.

الوجه الأول: أن يكون المرادُ التعليلَ بالاسم الجامد الذي لا يُنبئ عن صفة مناسبة تصلح إضافة الحكم إليها، بخلاف الخمر الدال على التخمير المناسب للتحريم.

الوجه الثاني: أن يكون المرادُ التعليلَ بالتسمية، نحو: "حرمت الخمر لتسميتها خمرا والتفاضلَ في البُر لتسميته بُرا" ونحو ذلك؛ وذلك لأن مجرد التسمية لا تأثير لها، بخلاف المعنى المستفاد من المحل بإشارته أو تنبيهه عليه.

عند هذا الموضع يضيف الطوفي إضافة يتبين فيها كيفية استعماله لهذه المسألة الكلامية في معالجة هذه المسألة الأصولية، حيث يقول: وربما التفت الكلام هنا إلى الاسم والمسمى، فمن قال: هما واحد، أو متغايران والمراد المسمى الذي هو مدلول الاسم - فحكمه حكم سائر العلل: إن كان مؤثرا أو مناسبا عُلل به، وإلا فلا. ومن أراد الاسم الذي هو اللفظ لم يُعلل به قطعا[1].

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٤٤.

ثانيا: النبوات:

يقصد بالنبوات المباحث التي تُعنى ببيان معنى النبوة والرسالة، وشروطهما وأحكامهما، وغيرها من المباحث.

لم أجد هنا إلا مسألة واحدة من مسائل النبوات استخدمها الطوفي في معالجته لمسائل أصول الفقه، وهذه المسألة هي مسألة حقية بعثة الرسل أو بعبارة أخرى: بعثة الرسل حق.

وقد استخدمها الطوفي في إثبات حجية دليل الاستصحاب، وقد ذكرت في المبحث السابق أن الاستصحاب هو: التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل، أو هو: التمسك بالمعهود السابق من نفي أو إثبات، وهو المراد من قول الفقهاء: "الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المُزيل"(١).

ينطلق الطوفي من إجماع العلماء على حقية البعثة إلى أن ذلك يقتضي أن الاستصحاب حجة شرعية، ويقرره بقوله: "استصحاب الحال من لوازم بعثة الرسل، وبعثة الرسل حق، فلازمها يجب أن يكون حقا"(٢).

لكن كيف يكون الاستصحاب من لوازم حقيقة بعثة الرسل، هنا يبين الطوفي أن الرسالة لا تثبت إلا بعد ظهور المعجز، وهو الأمر الخارق للعادة، وعليه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لما كان انخراق العوائد على أيدي الأنبياء حجة؛ لجواز أن تتغير أحكام العوائد وأحوالها، فلا يكون الخارق للعادة أمس خارقا لها اليوم، فلا يكون الأصل بقاء ما كان – من كونه خارقا للعادة – على ما كان، لكن لمَّا رأينا انخراق العوائد حجة للأنبياء، دل ذلك على أن استصحاب الحال حجة(٣).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ١٤٧-١٥٠، البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٧.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ١٥٠.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ١٥٠.



خاتمة البحث



أهم نتائج البحث:

•أن علم الكلام يعتبر من أعظم ما أنتجته قرائح علماء الإسلام في سبيل الذب عن دين الإسلام، ومن دلائل عظمته تأثيره على بقية علوم الشريعة، ومن أعظمها علم أصول الفقه.

• عظم مكانة نجم الدين الطوفي في العلوم العقلية؛ من حيث ظهور أثر إتقانه لهذه العلوم في تصوير حقائق علم أصول الفقه وتقريره لأدلتها وتركيبه لحججها.

•تأثير علم الكلام في أصول فقه الحنابلة، مع ما هو معروف عن علماء الحنابلة من مجانبتهم للكلام والمتكلمين.

•استخدم الطوفي فكرة شيئية المعدوم عند المتكلمين في معالجة ثلاث مسائل أصولية، وهي: تعلق الخطاب الشرعي بالمعدوم، وتقسيم العام والخاص بحسب مراتبه علوا ونزولا وتوسطا، وتعريف القياس الشرعي.

•استخدم الطوفي فكرة تقسيم الحكم العقلي إلى الوجوب والإمكان والامتناع في معالجة أربع مسائل أصولية، وهي: مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب؟، وإثبات إمكان ثبوت بعض المفاهيم الأصولية، وشروط تحقق التواتر في الخبر، ومسألة: هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه أم لا؟.

•استخدم الطوفي فكرة العلة والمعلول العقلية في معالجة ثلاث مسائل أصولية، وهي: في بيان حقيقة العلة الشرعية، وفي جواب إشكال يرد على تسمية الأصوليين العلة الشرعية سببا مع أنها موجبة للحكم، ومسألة: هل يجوز تعليل الحكم الشرعي الواحد بعلتين معا؟.

•استخدم الطوفي فكرة بقاء الأعراض عند المتكلمين في بيان حجية الاستصحاب.

•استخدم الطوفي فكرة القول بانحصار الصفات الذاتية في سبع صفات عند بعض العلماء في تعليل سبب اشتراط بعض الأصوليين أن العلة الشرعية لا يجوز أن تكون مركبة من أكثر من

سبعة أوصاف.

- أثر القول بقدم كلام الله تعالى أو حدوثه في بيان حقيقة الحكم الشرعي.
- استخدم الطوفي فكرتي: استحالة تغير علم الله تعالى واستحالة تعليل تعلق العلم الأزلي بالأشياء في معالجة مسألتين أصوليتين: الأولى في توصيف حقيقة النسخ، والثانية في أنه هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟
- استخدم الطوفي فكرة: هل الاسم هو عين المسمى أم غيره؟ في معالجة حكم من أحكام العلة الشرعية.
- استخدم الطوفي مسألة حقية بعثة الرسل في إثبات حجية الاستصحاب.



قائمة المصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، دار الكتب الخديوية، مصر، ١٣٣٢هـ-١٩١٤م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.
- أصول السرخسي، لأبي بكر السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- إلهيات الشفاء، لابن سينا، بإشراف: د. إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، القاهرة.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٣٦م.
- تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لشمس الدين الأصفهاني، تحقيق: د. خالد حماد العدواني، دار الضياء، الكويت.
- تقرير الشربيني على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ.
- حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: ليلى دميري وإسلام داية، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت.
- رفع الحاجب عن ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي، عالم الكتب، لبنان.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد،



الرياض.

- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، دار الفكر، بيروت.
- شرح جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، تحقيق: مرتضى الدغستاني، مؤسسة الرسالة، لبنان.
- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- شرح المواقف، للشريف الجرجاني، دار الطباعة العامرة، تركيا. وقد أرجع في بعض الأحيان إلى طبعة مطبعة السعادة، بمصر.
- شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، مطبعة الحاج محرم أفندي، تركيا، ١٣٠٥هـ.
- شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، لعبد الرزاق اللاهيجي، تحقيق: أكبر أسد علي، مؤسسة الإمام الصادق، طهران.
- القول السديد في علم التوحيد، لمحمود أبو دقيقة، تحقيق: عوض الله جاد حجازي، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تحقيق: د. السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠ه.
- كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.
- المباحث المشرقية، لفخر الدين الرازي، مطبعة الأسد، طهران.
- المحصول في أصول الفقه، للرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، لبنان.
- المختصر الكلامي، لابن عرفة التونسي، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء، الكويت.
- مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ.

• المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي، بعناية: بسام الجابي، دار الجفان والجابي، ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.

• المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، القاهرة، ١٣٥٧هـ.

• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. حسين أتاي، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

• مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، لبنان.

• النجاة، لابن سينا، مطبعة السعادة، مصرن الطبعة الثانية، ١٣٥٧ه-١٩٣٨م.

• نظرية الوجود بين الواجب والممكن والمستحيل عند الفلاسفة والمتكلمين حتى القرن الثامن الهجري، لخالد حماد العدواني، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥.




مجلة
كلية
الدراسات
الإسلامية

